



Journal des anthropologues

Association française des anthropologues

102-103 | 2005
Gérard Althabe

Une anthropologie très actuelle des rapports et des médiations

Jean-Pierre Dozon



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jda/1402>

DOI : 10.4000/jda.1402

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2005

Pagination : 177-187

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Jean-Pierre Dozon, « Une anthropologie très actuelle des rapports et des médiations », *Journal des anthropologues* [En ligne], 102-103 | 2005, mis en ligne le 17 novembre 2010, consulté le 20 avril 2019.
URL : <http://journals.openedition.org/jda/1402> ; DOI : 10.4000/jda.1402

Ce document a été généré automatiquement le 20 avril 2019.

Journal des anthropologues

Une anthropologie très actuelle des rapports et des médiations

Jean-Pierre Dozon

- 1 Avant que de relire *Oppression et libération dans l'imaginaire* et *Les fleurs du Congo* pour la circonstance de l'hommage à Gérard Althabe, dans le cadre du séminaire du Centre d'anthropologie des mondes contemporains qu'il avait initié avec Marc Augé, je savais qu'il s'agissait d'ouvrages importants, même s'ils étaient en principe datés. Je les avais lus l'un et l'autre dans les années 1970, peu après leur parution, alors que j'étais encore étudiant puis tout jeune chercheur, et j'en avais gardé le souvenir de textes denses, parfois difficiles, mais toujours captivants. Leur relecture plus de trente ans après, nourrie comme on peut l'espérer de quelques engrangements de connaissances et d'expériences, a confirmé assurément leur caractère souvent ardu, parfois déroutant, mais elle m'a surtout fait découvrir deux œuvres qu'il faut je crois considérer comme majeures dans l'histoire de l'anthropologie française en même temps que d'une grande actualité intellectuelle et politique.
- 2 D'abord, m'est apparu bien plus nettement qu'autrefois l'imposant contexte historique dans lequel avait travaillé Gérard Althabe durant ces années de chercheur à l'ORSTOM en Afrique centrale et à Madagascar. Il s'agissait de cette grande période de décolonisation et de première décennie de l'indépendance qui était lourdement chargée de violences et répressions coloniales (spécialement à Madagascar où les autorités françaises avaient fait en 1947 80 000 morts parmi les insurgés), ou qui s'accélérait en événements de plus en plus chaotiques au Congo-Kinshasa, avec le départ précipité des Belges, l'assassinat de Patrice Lumumba et le démarrage des rébellions de l'Est du pays. Je serais tenté de dire que G. Althabe eut une certaine chance de travailler à pareille époque où des mondes étaient en train de se défaire et de se faire et où les questions coloniales, qui avaient mis en confrontation des puissances européennes (ici la France et la Belgique) avec des sociétés et des populations africaines assujetties, étaient en train d'être relayées par d'autres puissances et par de stratégiques enjeux planétaires. C'était particulièrement net avec le Congo-Kinshasa où, en pleine guerre froide, cette ex-colonie du jeune État belge, qui pendant un temps avait été la propriété personnelle de son monarque, Léopold II,

devint soudain un véritable théâtre mondialisé dans lequel jouèrent les grandes puissances, les États-Unis et l'URSS en tête, ainsi que les Nations-Unies et où l'on vit, spécialement avec la sécession du Katanga, la mobilisation d'armées de mercenaires privées pour y protéger les grandes compagnies minières. De sorte que lire *Les fleurs du Congo* aujourd'hui c'est découvrir au cœur de l'Afrique, de ce qui fut littérairement appelé au tournant du xx^e siècle le « cœur des ténèbres », un univers déjà globalisé, « glocalisé » comme on dit assez couramment désormais et, sur bien des points, singulièrement précurseur de nombre de phénomènes actuels.

- 3 Mais avant de poursuivre sur cette voie, il me faut préalablement indiquer que la relecture des deux œuvres a également fait ressortir une manière de discordance entre leur écriture et la biographie de leur auteur. En effet, alors que G. Althabe entame sa carrière et ses expériences de terrain en Afrique centrale à la fin des années 1950 (d'abord au Sud-Cameroun puis au Congo-Brazzaville qui lui permet de s'intéresser au grand voisin, le Congo-Kinshasa), c'est bien plus tard que paraît *Les fleurs du Congo* (1972) et après qu'il ait conduit sa seconde grande recherche à Madagascar et que ne soit publié *Oppression et libération dans l'imaginaire* (1969). En vérité, il a fallu l'opportunité de l'envoi à François Maspero d'un étrange manifeste émanant d'un collectif de Congolais anonymes, dit de la « Fraternité des paysans, ouvriers, intellectuels et étudiants congolais conscients et révolutionnaires » (mais s'appelant plus brièvement « Fraternité prolétarienne »), pour qu'Althabe, sollicité par l'éditeur et libraire de la rue Saint-Séverin, se fasse volontiers le perspicace commentateur du dit manifeste et nous livre ses riches connaissances et analyses sur le Congo-Kinshasa.
- 4 Mais tout ceci pourrait somme toute sembler assez anecdotique s'il ne m'était apparu que ces deux livres, quoique fort différemment motivés (l'un est le résultat d'une thèse de 3^e cycle dirigée par G. Balandier, l'autre, comme on l'a vu, un texte de circonstance) formaient une très solide unité méthodologique et conceptuelle. Autrement dit, il était patent que son terrain malgache fut largement nourri de ses expériences et enquêtes en Afrique centrale, comme il était manifeste que son ethnographie et ses analyses théoriques de la situation des communautés paysannes betsimisaraka et du culte des *tromba* influencèrent fortement ses interprétations de la situation du monde congolais. C'est pourquoi les deux ouvrages font apparaître une très grande proximité d'analyse sur la dialectique entre processus globaux de domination et mouvements d'appropriation locale de ces processus, spécialement autour du monde de l'argent et des biens de consommation européens. Comme ils laissent découvrir d'une manière encore plus nette l'usage très fréquent du mot « subalterne », cette insistance lexicale indiquant qu'il y est avant tout question de tous ceux pour qui décolonisation et indépendance n'ont presque rien signifié d'autre qu'une prise de possession par les auxiliaires locaux des maîtres européens (les évolués ou les élites comme d'autres les ont appelés) de la place que ceux-ci avaient façonnée et occupée durant la période coloniale. De ce point de vue, on pourrait dire d'Althabe qu'il fut à sa manière le précurseur français des *subaltern studies* s'employant à saisir de très près les formes de perception et d'expérience, mais aussi les luttes réelles ou imaginaires des populations soumises aux modes de domination coloniale et néocoloniale. Encore dois-je ajouter que, dans *Les fleurs du Congo*, porté par un manifeste de la « Fraternité prolétarienne » qui se voulait critique et visionnaire de l'évolution du Congo et du monde, G. Althabe emploie le terme subalterne dans un sens très extensif et pour le coup particulièrement actuel. À l'exemple de cet extrait où, commentant un passage exemplaire du manifeste, il écrit :

Le monde contemporain est présenté comme emprisonné tout entier dans le despotisme d'un maître unique, le plus souvent désigné par le terme « impérialisme yankee ». Chaque homme, chaque femme, chaque habitant de la terre en est l'esclave.

- 5 C'est là un commentaire bien intéressant puisqu'il est daté de l'époque de la guerre froide et que tout se passe comme si on n'était déjà plus dans cette époque et qu'un seul imperium, en l'occurrence américain, déterminait, comme le dit encore Althabe, « l'existence de la communauté planétaire », plaçant du même coup la presque totalité de la planète au rang de subalterne. Serait-ce décidément que le Congo, par son histoire et ses enjeux stratégiques, se prêtait particulièrement bien, dès lors qu'on s'intéressait aux manifestations de ses nombreuses franges de subalternes locaux, à des anticipations lumineuses de notre monde actuel.
- 6 Mais, en matière d'anticipation et d'actualité, ce sont d'autres aspects des deux ouvrages qui me paraissent devoir être encore davantage soulignés. Le premier concerne ce qu'on appelle aujourd'hui les terrains sensibles ou les terrains à risque, c'est-à-dire tout ce à quoi de nombreux jeunes chercheurs sont confrontés (les obligeant à réfléchir à nouveaux frais sur la pratique ethnographique) au cours d'enquêtes qui s'inscrivent dans des contextes de violence, de souffrance ou de relégation ou qui portent directement sur ces phénomènes. À quoi s'ajoutent de plus en plus des terrains où les enquêtés n'acceptent pas ou plus le caractère unilatéral et assez confortable qu'a longtemps pris la relation ethnographique (spécialement en terre exotique), mais sont de véritables sujets qui conditionnent cette relation à l'approbation, voire au soutien actif de l'ethnologue de leurs logiques et de leurs stratégies sociopolitiques ; ce sont là, ce qu'on pourrait appeler, comme les études du même nom, des terrains « postcoloniaux ».
- 7 Or, à lire de près tout particulièrement *Oppression et libération dans l'imaginaire*, un ouvrage où le phénomène principalement étudié, le culte de possession aux esprits *tromba*, est interprété comme un mouvement de contestation tout à la fois des autorités lignagères et des pouvoirs politiques malgaches, on découvre que le terrain d'Althabe a été un terrain particulièrement sensible. Au sein des communautés villageoises betsimisaraka, dès le début des enquêtes, lui et ses collaborateurs y furent perçus comme les acteurs involontaires d'une reconstitution de la situation coloniale et, du coup, comme les agents de ceux qui avaient pris la place des Européens, à savoir de leurs anciens auxiliaires. Dans ces conditions, pour récuser cette perception d'agents du pouvoir néocolonial dont ils faisaient l'objet et, tout simplement, pour pratiquer le terrain et accéder au culte des *tromba*, il a fallu que l'équipe de recherche « se lance dans l'aventure de sa propre intériorisation », en l'occurrence qu'elle se soumette à la domination du pouvoir imaginaire de ces esprits, ou encore qu'elle devienne « auteur du processus qui est à la base du moment historique contemporain ». Ce fut là une décision tout à la fois intellectuel et politique qui a valu à l'équipe d'avoir maille à partir avec les autorités administratives de la région. Mais c'était cela ou c'était ne rien comprendre à ce monde particulier de subalternes que constituaient les possédés des *tromba*.
- 8 En fait, cette « sensibilité » au terrain, G. Althabe l'avait déjà manifestée dès la fin des années 1950 au Congo lorsqu'il travaillait auprès des jeunes salariés et des jeunes chômeurs de Brazzaville et que l'étude socioéconomique qui lui avait été demandée visant à évaluer les revenus, les modes de vie et de consommation de cette catégorie sociale, s'était révélée très problématique. Pour lui les termes de référence de ladite étude ne pouvait que manquer son objet car il n'y avait précisément pas d'objectivité

socioéconomique à saisir. Il y avait en revanche un monde de jeunes citadins à découvrir de l'intérieur, à partir de leurs expériences vécues, de leur vie quotidienne ; un monde dans lequel notamment l'argent, les biens de consommation venant d'Europe n'avaient pas de réalité autonome mais participaient du jeu des rapports interpersonnels, par exemple dans des activités cérémonielles ou dans des dépenses de prestige. La « sensibilité » de G. Althabe, dès cette époque, est par conséquent toute de méthode et toute de posture politique. Elle a reposé à Brazzaville et, ensuite, dans l'Est malgache, sur le refus de s'installer simplement en posture d'extériorité ou d'objectivité par rapport à son terrain d'étude, en même temps qu'elle a consisté à se démarquer des autorités coloniales et postcoloniales. Plus précisément, elle a consisté à entreprendre ce qu'il a appelé « un dialogue avec l'objet », c'est-à-dire à restituer au plus près de ses expressions, le monde propre des sujets enquêtés ; ou encore à donner sa pleine mesure à un monde social situé en un certain lieu et une certaine époque et traversé par toutes sortes d'événements. Autrement dit, pour Althabe, la tâche de l'ethnographe consiste d'abord et avant tout à rapporter les énoncés, les paroles des gens dans un contexte précis d'énonciation et non à en faire des illustrations ou des cas exemplaires d'analyses désincarnées.

- 9 Mais s'il convient d'insister sur ces points de méthode et de posture politique, tels qu'ils ont été explicitement formulés par G. Althabe, c'est non seulement parce qu'ils me paraissent pouvoir être utiles à tout ceux qui, aujourd'hui, se penchent sur les terrains sensibles, mais aussi parce qu'ils ont représenté avant l'heure une démarche délibérément critique de la pratique ethnographique et de la discipline anthropologique. De ce point de vue, il faut bien sûr rappeler qu'Althabe s'est situé dans la continuité de Georges Balandier, c'est-à-dire dans la mise en cause que celui-ci avait faite de l'ethnologie comme discipline conservatrice et oublieuse du contexte colonial. Dans *Les fleurs du Congo*, il a cette phrase qui est tout à fait dans la perspective tracée par Balandier : « L'ethnologie a mis beaucoup d'ingéniosité à exprimer les différences, à bâtir des séparations entre les peuples de manière à cacher le sort commun qui leur était fait dans la situation coloniale ». À cela près qu'il me semble être allé plus loin que ce dernier, précisément là où la critique de l'anthropologie à laquelle s'est livrée un peu plus tard, en 1983, Johannes Fabian, dans son livre important *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*, aurait dû exempter G. Althabe. En effet, Fabian mit en cause l'anthropologie depuis sa fondation comme discipline en ce qu'elle a commis une faute d'allochronie, plus précisément en ce qu'elle n'a cessé de reposer sur le déni d'une expérience de contemporanéité (*coevalness*) entre l'ethnographe et son terrain. D'où une disjonction très problématique au sein de la discipline entre la pratique de terrain et la production savante qui en a résulté, entre le temps de la recherche proprement dite et celui de l'écriture de l'article ou de l'ouvrage scientifique, une disjonction que révèle assez bien certains livres plus personnels et plus littéraires comme *Tristes Tropiques* ou *Afrique ambiguë*. Incontestablement Fabian a visé juste, mais on peut lui reprocher malgré tout d'avoir quelque peu négligé la tradition critique de Balandier, et en particulier et surtout ces deux ouvrages d'Althabe qui sont l'exemple même et, pour tout dire, assez exceptionnel, où la disjonction entre expérience et savoir n'est pas de mise, où, au contraire, tout est dans la conjonction de l'observateur avec le terrain. C'est ainsi que la conclusion d'*Oppression et libération dans l'imaginaire* est entièrement consacrée à la posture tout à la fois méthodologique et politique de l'ethnologue, laquelle implique que l'ethnologue n'est pas simplement un observateur, même participant, mais qu'il doit accepter d'occuper une place non neutre dans l'univers des enquêtés, par exemple sur le

terrain malgache, en jouant le jeu de se soumettre aux esprits *tromba*. En d'autres termes, s'il y eut un ethnologue qui, non seulement, n'a pas commis de « déni de contemporanéité », mais qui a, au contraire, fait de celle-ci un principe méthodologique, ce fut bien G. Althabe. C'est pourquoi on peut regretter que J. Fabian, qui a pourtant travaillé au Congo-Kinshasa, n'ait pas fait du travail d'Althabe un contre-modèle de ce qu'il voulait dénoncer comme travers paradigmatique de l'anthropologie.

10 On peut d'autant plus le regretter que cette question centrale de contemporanéité entre l'ethnologue et son terrain n'est pas seulement qu'une question de méthode, voire de posture politique. C'est aussi et simultanément une affaire de contenu, de productions analytiques et conceptuelles.

11 Cette dernière remarque m'amène à conclure mon propos d'hommage sur les productions précisément conceptuelles qui sont à l'œuvre dans les deux livres et qui me paraissent révéler, au-delà de son actualité, la très grande originalité intellectuelle de G. Althabe. Une originalité, en l'occurrence, qui se présente de prime abord sous un aspect assez déconcertant d'analyses et de propositions dans lesquelles l'auteur a inventé son propre langage, son propre vocabulaire. Il s'en explique du reste brièvement en ces termes dans l'avertissement qu'il donne en 1997 à la réédition des *Fleurs du Congo* (ce qui pourrait aussi bien valoir pour *Oppression et libération dans l'imaginaire*) tout en s'excusant pour l'aspect parfois rébarbatif du langage qu'il utilise :

Cet effort pour m'écarter dans la mesure du possible de l'autoréférence ethnocentrique m'a conduit il y a 25 ans à écrire ce texte dont la forme est singulièrement compliquée, souvent alambiquée, obscure parfois, j'ai utilisé des concepts et un vocabulaire hybride tirés à la fois du marxisme et de l'anthropologie sociale. Je les ai fait servir à l'édification d'une intelligibilité des événements qui n'est pas dans le développement du marxisme et de l'anthropologie sociale mais qui se veut une construction à distance de l'un et l'autre système.

12 À quoi j'ajouterais, pour aller dans le sens de l'autocritique de l'auteur, que les deux ouvrages sont très peu documentés, à peine quelques références ethnographiques ou historiques portant sur les contextes nationaux ou régionaux, et très peu nourris de citations d'auteurs, de ceux-là mêmes auxquels il aurait pu se référer dans le domaine du marxisme ou de l'anthropologie sociale. Par conséquent, il s'agit donc bien de textes assez déconcertants qui n'obéissent pas exactement aux normes convenues, aux canons académiques.

13 Mais, s'il en a été ainsi, si Althabe a été quelque peu inconvenant, s'il a inventé un langage hybride empruntant au marxisme comme à l'anthropologie sociale, ce ne fut pas, je crois, pour faire l'original, l'indiscipliné. C'est bien plutôt pour être conforme à son souci de contemporanéité, à sa méthode consistant à être non pas un ethnologue face à une population, mais à être acteur du « processus qui est à la base du moment historique contemporain ». Ainsi, dans *Oppression et libération dans l'imaginaire*, on n'a pas précisément affaire à une monographie ethnique (exercice ethnologique qui se faisait beaucoup à l'époque) qui aurait simplement privilégié l'étude d'un culte de possession. Le mot même d'ethnie apparaît à peine dans l'ouvrage (pas davantage du reste dans *Les fleurs du Congo*) et pas tellement plus le nom propre servant à qualifier les communautés villageoises étudiées (betsimisarakas). À cet égard, j'ai pour ma part rarement lu des livres d'ethnologie consacrés à des populations lointaines et exotiques qui ont à ce point évité de substantier leur objet, d'essentialiser le sujet ethnique, comme si c'était par là, par cette essentialisation, que l'allochronie, dénoncée plus tard par Fabian, se manifestait le plus nettement. Traiter des Dogon ou des Nuer à la manière de la tradition ethnologique

la plus prestigieuse, ce fut non seulement une manière d'en faire des entités auto-subsistantes et a-temporelles, mais également une manière pour l'ethnologue de s'abstraire du contexte historique, de sublimer la situation concrète dans laquelle il conduisait ses investigations. Pour Althabe, il n'y a pas d'entités a-temporelles et pas d'ethnologue susceptible de s'abstraire de la situation d'observation. Il y a nécessairement un observateur impliqué qui cherche à comprendre de l'intérieur un certain type de monde social.

- 14 Mais la volonté de ne pas substantier est à ce point marquée chez Althabe qu'elle ne s'applique pas seulement à l'ethnie. Elle vaut également pour des unités plus petites, très courantes dans la description ethnologique, telles que le lignage. En relisant attentivement *Oppression et libération dans l'imaginaire*, j'ai trouvé assez fascinant la manière dont il redéfinit cette unité comme une communauté de descendants qui n'existe comme communauté que par l'existence de médiateurs, des pères, des aïeux, des ancêtres réels ou mythiques, mais dont la place précisément en tant qu'ascendants est toujours en fuite, toujours évanouissante. Cette manière assez unique qu'a eue G. Althabe de redéfinir le lignage a précisément consisté à en faire une unité sociale non substantielle, un ensemble continûment sous tension puisque ceux-là mêmes qui sont des ascendants, les aînés, et qui sont censés occuper des fonctions de pouvoir, ne sont en fait que des délégués, des intermédiaires ; autrement dit ils sont toujours placés eux-mêmes dans la condition de descendants (les aînés sont des cadets au regard des ancêtres). C'est pourquoi, explique Althabe, il existe ce qu'il appelle des communautés de dépassement à ces communautés de descendants, spécialement des communautés de co-existants qui ne fonctionnent plus par la médiation d'ascendants, mais par celle d'un territoire partagé permettant la communication entre les lignages, notamment au travers d'activités culturelles dédiées à des divinités locales. Le culte des *tromba* est justement pour Althabe une communauté de dépassement, mais une communauté qui s'est développée au cours d'une séquence historique précise, celle qui a commencé avec l'insurrection de 1947 et qui s'est poursuivie avec l'indépendance de 1960, et qui est venue se substituer aux communautés de dépassement territoriales. Il conviendrait ici de suivre au plus près les fines analyses d'Althabe que l'on retrouve d'ailleurs avec les mêmes concepts dans *Les fleurs du Congo*. Mais pour aller à l'essentiel, je dirai que le cœur de sa démarche a consisté à mettre au jour une série de rapports entre acteurs et une série de médiations, loin de toute réification des groupes humains. Ne concédant que fort peu de mots au vocabulaire courant de l'ethnologie (s'il emploie celui de lignage c'est pour le redéfinir, et ceux de clan ou de tribu n'apparaissent en revanche jamais dans les deux ouvrages), le terme qu'il utilise constamment pour désigner un groupe, un collectif, est celui de communauté. Or ce terme ne donne jamais matière à réification, à essentialisation, car la communauté, justement, est toujours par lui présentée comme le résultat d'un jeu de rapports entre acteurs et médiateurs, entre individus ou groupes d'individus et des tiers, en même temps qu'elle est à géométrie variable, toujours prise dans des logiques de dépassement et de variations d'échelle, ressortissant elles-mêmes à des contextes historiques précis, en l'occurrence coloniaux et néocoloniaux. C'est ainsi que la notion de communauté ne s'applique aux communautés villageoises *betsimisaraka*, et notamment celle des *tromba*, que dans la mesure où celles-ci ne peuvent être pertinemment appréhendées que dans leurs rapports avec les autorités malgaches, avec ce monde de fonctionnaires qu'elles perçoivent comme un simple substitut du pouvoir colonial et auquel elles se sentent dans les mêmes termes assujetties. Mais c'est ainsi également que les notions de rapports, de médiations et de communautés valent pour Althabe comme dialogues avec l'objet ou

comme manières de se rendre contemporain avec son terrain, c'est-à-dire d'éviter toute disjonction entre savoir et expérience. Lui-même en effet est entré en rapport, au sens précis où il emploie le mot, avec ces communautés villageoises, et spécialement avec la communauté *tromba*, c'est-à-dire qu'il est devenu à sa façon un médiateur rendant possible et pensable qu'un Européen soit proche des subalternes en se soumettant lui-même aux esprits *tromba*.

- 15 Fondatrice sans pareille d'une anthropologie des rapports et des médiations pouvant s'appliquer à n'importe quelle communauté humaine, de la plus locale à la plus globale, on ne peut qu'envisager que cette première partie de l'œuvre de G. Althabe soit, comme on l'a déjà souligné, d'une grande actualité, à lire comme si nous venions de la découvrir. C'est en tout cas ce que nous laisse percevoir cette dernière réflexion extraite de son commentaire du manifeste de la « Fraternité prolétarienne » dans *Les fleurs du Congo* autour de ce que celle-ci dénonce sous l'appellation d'« impérialisme yankee » : « L'impérialisme yankee déterminant l'existence de la communauté planétaire ne peut en faire partie ; malgré l'évidence, il est placé nécessairement en dehors d'elle, il occupe une position extérieure, celle de médiateur ultime ».
-

AUTEUR

JEAN-PIERRE DOZON

EHESS – IRD